

تأثر محمد أركون بالمستشرقين في القراءة التاريخية للقرآن

أ.د. عودة عبد الله

رئيس قسم أصول الدين – جامعة النجاح الوطنية

Odeh74a@najah.edu

محمد دهامشة

باحث في الدراسات القرآنية

تأثر محمد أركون بالمستشرقين في القراءة التاريخية للقرآن

الملخص

تتحدث هذه الدراسة عن القراءة التاريخية للقرآن الكريم عند المفكر الحدائى محمد أركون وعند المستشرقين، وتبين تأثر محمد أركون بالمستشرقين، فقد كان محمد أركون تلميذاً في بلاد الغرب، وتأثر كثيراً بالبيئة والمحيط الذي عاش فيه. وقد كانت القراءة التاريخية للقرآن من أهم الأساليب التي اتبعتها محمد أركون في التعامل مع النص القرآني، حيث عدّ القرآن منتجاً بشرياً جاء استجابة لظروف زمانية ومكانية محددة، قد مضت وعفى عليها الزمن.

وقد جاءت هذه الدراسة لبيان مفهوم القراءة التاريخية للقرآن عند أركون، وبيان مدى تأثر أركون بالمستشرقين والحداثة الغربية في هذه القراءة، وما يتبعها من دعاوى باطلة في حق أقدس مقدسات المسلمين، كما وحوث هذه الدراسة نقداً واضحاً وشاملاً للقراءة التاريخية المزعومة عند أركون، وعند من أخذ عنهم من المستشرقين.

The impact of Orientalists on the historical reading of the Qur'an according to Muhammad Arkoun

Abstract

This study talks about the historical reading of the Holy Qur'an by the modernist thinker Muhammad Arkoun and the orientalists, and it turns out that Muhammad Arkoun was influenced by the orientalists, as Muhammad Arkoun was a student in the West and was greatly influenced by the environment and surroundings in which he lived. The historical reading of the Qur'an was one of the most important methods that Muhammad Arkoun followed in dealing with the Qur'anic text, and he considered it a human product that came in response to specific temporal conditions that had passed and outdated.

This study came to reveal the meanings and concept of historical reading for Arkoun and Orientalists and to clarify the relationship between Arkoun and the Orientalists in this reading and the extent to which Arkoun was affected by Orientalists and Western modernity in this historical reading of the Qur'an and what follows from false claims against the holiest of Muslims' sanctities, as this study contained a clear and comprehensive criticism. The alleged historical reading of Arkoun and of those who took from them from the Orientalists.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، والصلاة والسلام على من أرسله الله داعياً إليه بإذنه وسراجاً منيراً وبعد.

فلا يزال يحمل هذا الدين من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين يردون الأمة إلى معيها الصافي ونبعها الذي لا ينضب على كثرة الواردين وتعاقب الشاربيين، لا تعكّره أحجار الحاقدين، ولا رغاء وزبد المتطاولين، فسيبقى القرآن كالنهر الجاري يحمل الخير والسعادة للبشرية كلها، وإن حاول المغرضون تحييده عن قيادة الحياة وسيادة الأمة بما يلقونه من شبهات ويثرونه من مطاعن. وصدق الله تعالى: {فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض} (الرعد/17).

لقد أيقن الغرب أن الصراع مع الإسلام لا يقتصر على قوة السلاح والعتاد، بل يقوم على غزو العقول وتشويه الفكر، وتوهين العقيدة في نفوس المسلمين، ولذلك وجّه سهامه إلى أقدس مقدسات الإسلام وهو القرآن الكريم، ولقد كان الحداثيون العرب بمثابة البوق المردد أو الصدى المنبعث لمطاعن الغرب وشبهات المستشرقين في حق القرآن الكريم.

ولقد كان محمد أركون تلميذاً نجيباً للمستشرقين في نقد الإسلام وعدّه تراثاً بائداً لا يصلح للعصر الحاضر، ولذلك دعا إلى إعادة تشكيل العقل المسلم وتغيير نظرتهم إلى التراث بشكل عام وإلى القرآن الكريم بشكل خاص، ونزع القداسة عنه وجعله تراثاً عابراً انتهى زمانه يُقرأ كما تُقرأ الأدبيات القديمة، لا سلطة له ولا قداسة ولا صلاحية للتطبيق والتشريع والأخلاق.

ولقد كانت القراءة التاريخية للقرآن من أهم الأساليب التي اتبعتها محمد أركون في التعامل مع النص القرآني، وذلك من أجل تحقيق مراده ومشروعه الحداثي، بل وسعى من خلال هذه القراءة إلى القول ببشرية القرآن، وأنه جاء استجابة لظروف زمانية ومكانية محددة قد مضت وانتهت ولا داعي لفرضها على زماننا المعاصر.

لم يكن أركون أول من جاء بهذه القراءة والفرية المبتدعة في حق القرآن الكريم، ولكن سبقه العديد من المستشرقين الذين دعوا إلى مثل هذه القراءة في التعامل مع القرآن الكريم. بل كانت لهم محاولات متعددة في ترتيب القرآن وسوره وآياته ترتيباً زمنياً وفق نظراتهم واجتهاداتهم وزعمهم في أسباب نزولها.

وقد جاءت هذه الدراسة لكشف معاني ومفهوم القراءة التاريخية عند أركون، وبيان العلاقة بينه وبين المستشرقين والحدائث الغربية في هذه القراءة، وما يتبعها ممن دعأوى باطلة في حق أقدس مقدسات المسلمين.

مشكلة الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة في الإجابة على الآتي: ماذا يعني محمد أركون بالقراءة التاريخية للقرآن؟ وهل كان في قراءته التاريخية متأثراً بالمستشرقين وقراءاتهم ودراساتهم للقرآن الكريم؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في بيان ادعاءات واحد من أكبر الحدائثيين العرب، وبيان مطاعنهم ومزاعمهم في حق القرآن الكريم، وفضح علاقته بالمستشرقين، وكيف يردد هذا الحدائثي ما يريده أعداء الإسلام من فصل بين الأمة ومنايع عزتها وكرامتها، وجعلها تابعة للغرب ومناهجه في المعرفة وأساليبه في الحياة.

منهج الدراسة:

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي والتحليلي والنقدي، وذلك بالرجوع إلى العديد من كتب أركون وأقواله، وكذلك أهم ما جاء في كتب المستشرقين حول القرآن الكريم، وتحليل أقوالهم والربط بينها، وكشف العلاقة الوطيدة بين ما ورد عند أركون وما جاء في كتب المستشرقين، ثم عملت الدراسة على نقد أهم ما قالوه وبنوا عليه قراءتهم التاريخية.

الدراسات السابقة:

من أهم الدراسات السابقة المتعلقة بهذا الموضوع:

- 1- الأثر الاستشراقي في موقف محمد أركون من القرآن الكريم، محمد السرحاني.
- 2- الدين والنص والحقيقة: قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، مصطفى الحسن.
- 3- آراء المستشرقين حول القرآن الكريم: دراسة ونقد، عمر رضوان.
- 4- الوحي القرآني في منظور القراءة الحدائثية، يحيى المسقري.

إلا أن ما يميز هذه الدراسة هو أنها تسعى للربط بين القراءة التاريخية للقرآن الكريم عند أركون وبين القراءات التاريخية للقرآن عند المستشرقين، وتبين تأثير المستشرقين على محمد أركون في هذه القراءة. ولم أجد دراسة سابقة تبين العلاقة والترابط بين القراءتين وتأثير السابق على اللاحق كما فعلت في هذه الدراسة.

خطة البحث:

جاءت هذه الدراسة في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: التعريف بمحمد أركون ومنهجه الحدائي

المبحث الثاني: مفهوم القراءة التاريخية للقرآن واستعمال المستشرقين لها

المبحث الثالث: مدى تأثر محمد أركون بالمستشرقين في القراءة التاريخية للقرآن

المبحث الأول

التعريف بمحمد أركون ومنهجه الحدائي

المطلب الأول: التعريف بمحمد أركون⁽¹⁾

ولد محمد أركون عام 1928 في بلدة تأوريرت ميمون من قرى إقليم القبائل في الجزائر، في أسرة أمازيغية تنتمي إلى الطبقات الفقيرة في المجتمع، وانتقل مع عائلته إلى بلدة عين الأربعاء (ولاية عين تموشنت) حيث درس دراسته الابتدائية بها في المدارس الفرنسية. ثم واصل دراسته الثانوية في وهران لدى المدارس التبشيرية، وقد كان لا يعرف إلا اللغة الأمازيغية، وتعلم الفرنسية وهو ابن سبع سنين، ولم يعرف اللغة العربية إلا بعد أن بدأ دراسته الثانوية في وهران. نشأ في عائلة فقيرة، وكان والده يملك متجراً صغيراً، فاضطر إلى مساعدته في التجارة، وكان يجمع بين العمل والتعليم، وقد تأثر في صغره بخاله الذي كان ينتمي لإحدى الطرق الصوفية، وكان يصحبه لحضور مجالس الصوفية في القرية. ويحكي أركون عن نفسه بأن هذه القرية التي انتقل إليها

(1) - ينظر: كيجل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، دار الأمان الرباط الطبعة الأولى 1432هـ 2011م ص23 .
وينظر: محمد أركون دراسة النظريات ونقدها، مجموعة من المؤلفين، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، الطبعة الأولى 1441هـ 2019م، ص13، وينظر: د. مصطفى الحسن، الدين والنص والحقيقة قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 2012م، ص49.

كانت قرية غنية بالمستوطنين الفرنسيين، وأنه عاش فيها صدمة ثقافية، ثم درس الأدب العربي والقانون والفلسفة والجغرافيا في جامعة الجزائر.

ثم انتقل أركون إلى باريس لمواصلة دراساته العليا هناك سنة 1952م، وعلى الرغم من تخصصه في اللغة والأدب إلا أنه كان مولعاً بالفلسفة وعلم الاجتماع، فكان يهتم بحضور المحاضرات والدروس المتعلقة بهذه المجالات، وفي عام 1957م قدم أطروحته في موضوع نزعة الأنسنة في الفكر العربي مسكويه الفيلسوف المؤرخ، على مستوى الدكتوراة، حيث أشرف عليها المستشرق الفرنسي لوي ماسينيون (Louis Massignon). ومنذ عام 1960م أخذ يمارس التدريس في جامعة السوربون، وشغل منصب أستاذ زائر في العديد من الجامعات الأوروبية والأمريكية.

توفي محمد أركون يوم 14 سبتمبر/أيلول 2010 عن عمر ناهز الثانية والثمانين عاماً، تاركاً وراءه مجموعة من المؤلفات التي تدور في معظمها حول إعادة قراءة التراث وخاصة القرآن والسنة والتاريخ الإسلامي بطريقة مختلفة عن المعتاد، وتتناسب مع الفكر العلماني والحداثي الذي يقوم على نقض كل الثوابت الدينية والتاريخية. أو كما قال مصطفى كحيل: "تدور حول إشكالية دراسة الفكر الإسلامي دراسة حديثة⁽²⁾" ومن هذه المؤلفات: تاريخية الفكر العربي الإسلامي أو "نقد العقل الإسلامي"، الفكر الإسلامي قراءة علمية، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، وغيرها.

المطلب الثاني: التعريف بالمنهج الحداثي لمحمد أركون

مما لا شك فيه أن النشأة التي نشأها محمد أركون كان لها الأثر البالغ في تكوينه العلمي وطريقة تفكيره والمنهجية التي اتبعها في نقد الموروث الديني والفكري العربي والإسلامي، ولا شك أن الفرق الشاسع بين الجمود والخيالات الصوفية التي رآها عند المسلمين في صغره، وبين التطور والانفتاح الفكري والعلمي الذي انكشف عليه عند الغرب، قد أثر فيه إلى درجة أنه لم يكتف بالدعوة إلى تجديد الفكر الديني مع الحفاظ على الأصول والثوابت الإسلامية للأمة، بل

(2) - الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ص 27

دعا إلى التخلص من الموروث الديني بمفهومه الذي يعرفه المسلمون وتأويله تأويلاً حدثياً، فكان من رواد الحداثة في الوطن العربي والإسلامي، وسعى بكل ما أوتي من حصافة إلى نقل وتطبيق الحداثة التي ظهرت في الغرب إلى بلاد العرب والمسلمين. فيلتقي أركون مع الحداثيين الغربيين في أن الحداثة عبارة عن مقاطعة للماضي وأساليبه وتصوراتها، فهي انفصال للحديث عن القديم⁽³⁾.

ولقد بدأ المشروع الحداثي لأركون يتبلور في نهاية القرن السادس من القرن الماضي، حيث بحث في أطروحته للدكتوراة نزعة الأنسنة في الفكر العربي في القرن الخامس الهجري، وفي سنة 1973م صدر له كتاب "مأولات في الفكر الإسلامي الكلاسيكي"، ثم كتاب "قراءات في القرآن" سنة 1982م، واتضحت ملامح مشروعه سنة 1984م عندما أصدر كتابه الرابع "نقد العقل الإسلامي"⁽⁴⁾.

ثم توالى أعمال أركون وهدفه من كتاباته أن يطبق على الدين الإسلامي ما طبق في الغرب على الدين المسيحي واليهودي، من مناهج دراسية وأساليب حداثية ليصل إلى ما وصل إليه الغرب من أنسنة وأسطرة للأديان ونزع القداسة العلوية عنها، فيريد أركون تعميم المشروع الغربي الحداثي في دراسة الأديان ليشمل الإسلام، ولذلك لخص هاشم صالح -مترجم كتب أركون وحامل أفكاره- ما يرمي إليه أركون بقوله: "إن ما يفعله أركون بالنسبة للتراث الإسلامي يشبه إلى حد بعيد ما فعله أوروبا ومفكروها بالنسبة للمسيحية. وهو يرى أن هذا النقد العلمي سوف يطبق على تراثنا عاجلاً أم آجلاً، طال الزمن أم قصر. فطريق التحرير يمر من هنا لا محالة وسوف يثير هذا النقد حفيظة التقليديين عندنا مثلما أثاره عند المسيحيين الأوروبيين فأزمة الوعي الإسلامي المتفجرة حالياً تشبه ملامحها العريضة أزمة الوعي الأوروبي مع الحداثة وهي في بدايتها الصاعدة"⁽⁵⁾.

(3) - ينظر: بدوخة مسعود، القراءات المعاصرة للقرآن لكريم بين المنظور الاستشراقي والمنظور الحداثي. بحث في مجلة بونة للبحوث والدراسات. ص55.

(4) - الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ص39

(5) - ينظر هاشم صالح من مقدمة ترجمته كتاب أركون محمد قضايا قرآنية في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم دار الطليعة بيروت 1998م ص15

المبحث الثاني

مفهوم القراءة التاريخية للقرآن واستعمال المستشرقين لها

المطلب الأول: مفهوم القراءة التاريخية للقرآن

أولاً: مفهوم التاريخية

أصل الكلمة مأخوذ من التأريخ وأصل كلمة التأريخ أعجمي، يقول ابن فارس: "الْهَمْزَةُ وَالرَّاءُ وَالْخَاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ عَرَبِيَّةٌ، وَهِيَ الْإِرَاحُ لِبَقْرِ الْوَحْشِ.. وَأَمَّا تَأْرِيخُ الْكِتَابِ فَقَدْ سُمِعَ، وَلَيْسَ عَرَبِيًّا وَلَا سُمِعَ مِنْ فَصِيحٍ"⁽⁶⁾. وابن منظور يعرفه بقوله: "أرَخ: التَّأْرِيخُ: تَعْرِيفُ الْوَقْتِ، وَالتَّوْرِيخُ مِثْلُهُ. أَرَّخَ الْكِتَابَ لِيَوْمٍ كَذَا: وَقَّتهِ وَالْوَأُو فِيهِ لُغَةً، وَزَعَمَ يَعْقُوبُ أَنَّ الْوَأُو بَدَلٌ مِنَ الْهَمْزَةِ.. الْأَرَّخُ وَلَدُ الْبَقْرَةِ الصَّغِيرِ.. قِيلَ: إِنْ التَّأْرِيخُ مَأْخُودٌ مِنْهُ كَأَنَّهُ شَيْءٌ حَدَثَ كَمَا يَحْدُثُ الْوَلَدُ؛ وَقِيلَ: التَّأْرِيخُ مَأْخُودٌ مِنْهُ لِأَنَّهُ حَدِيثٌ"⁽⁷⁾.

وبالنظر إلى بدايات استعمال هذه الكلمة عند العرب، تبين أن ذلك يعود إلى عهد سيدنا عمر رضي الله عنه، عندما بدأ التقويم الإسلامي. ففي المنتظم عند ابن الجوزي: "قال ابن سيرين: قام رجل إلى عمر فقال: أرخوا، فقال عمر: ما أرخوا؟ قال: شيء تفعله الأعاجم، يكتبون في شهر كذا من سنة كذا، قال عمر: حسن فأرخوا، فقال: من أي السنين نبدأ؟ فقالوا: من مبعثه، وقالوا: من وفاته، ثم أجمعوا على الهجرة، ثم قال: فبأي

(6) - ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395هـ) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م. ج1 ص94

(7) - ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت 711هـ) لسان العرب، الطبعة الثالثة - 1414هـ ج3 ص4

الشهور نبدأ، فقالوا: من رمضان، ثم قالوا: المحرم فإنه منصرف الناس من حجهم، وهو شهر حرام، فأجمعوا على المحرم⁽⁸⁾.

وجاء عند الطبري: "عن ميمون بن مهران، قال: رفع إلى عمر صكّ محلّه في شعبان، فقال عمر: أي شعبان؟ الذي هو آت، أو الذي نحن فيه؟ قال: ثم قال لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: ضعوا للناس شيئاً يعرفونه، فقال بعضهم: اكتبوا على تأريخ الروم، فقيل: إنهم يكتبون من عهد ذي القرنين؛ فهذا يطول. وقال بعضهم: اكتبوا على تأريخ الفرس؛ فقيل: إن الفرس كلّموا قام ملك طرح من قبله؛ فاجتمع رأيهم على أن ينظروا: كم أقام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة؟ فوجدوه عشر سنين؛ فكتب التأريخ من هجرة رسول الله - صلى الله عليه وسلم"⁽⁹⁾.

وبناء على ما سبق فكلمة التاريخية جاءت للدلالة على النسبة إلى ما هو تاريخي، وهي بهذه الصيغة وصف منسوب للتاريخ⁽¹⁰⁾.

أما بخصوص دلالة كلمة "التاريخية" في اللغات الأوروبية، فيرجع أول ظهور لهذا المصطلح إلى نهاية القرن التاسع عشر، وبالضبط سنة 1872، حسب قاموس "Larousse" في اللغة الفرنسية، ومن المعلوم أن القرن التاسع عشر عرف ثورة في مختلف المجالات العلمية والحياتية، لذا اعتبرت "التاريخية" إحدى المقولات التي ارتبطت بالتقدم كوصف للحضارة المادية⁽¹¹⁾.

ومن خلال سياق نشأة هذا المصطلح، أي القرن التاسع عشر وهو قرن الثورة على كل ما له علاقة بالميتافيزيقا والمثالية والطوباوية، والتوجه صوب المادية والواقعية، يتبين بأن مصطلح "التاريخية" اصطبغ بالصبغة المادية للحضارة الغربية، وفي هذا السياق يقول محمد أركون: "التاريخية عند المؤرخين المحترفين هي تلك الخاصة التي يتميز بها كل ما هو تاريخي، أي ما ليس خيالياً أو وهماً، والذي هو متحقق منه

(8) - ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت 597هـ) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عطا ومصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، 1412 هـ - 1992 م ج4 ص227

(9) - الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، (ت 310هـ) تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري دار التراث - بيروت الطبعة: الثانية - 1387 هـ ج2 ص389

(10) - عباس أبو السعود، أزهير الفصحى في دقائق اللغة، دار المعارف، مصر 1970. ص 309

(11) - أركون محمد الفكر الإسلامي قراءة علمية مركز الإنماء العربي الطبعة الثانية 1996م ص116

بمساعدة أدوات النقد التاريخية⁽¹²⁾. وغير بعيد عن هذا التعريف، فالتاريخية يعرفها نصر حامد أبو زيد بأنها: "الحدوث في الزمن"⁽¹³⁾.

ويدل مصطلح التاريخية عند علي حرب على أن للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي، وحيثياتها الزمانية والمكانية وشروطها المادية والذنبوية، كما تعني خضوع البنى والمؤسسات والمصطلحات للتطور والتغيير أي قابليتها للتحويل والصرف وإعادة التوظيف⁽¹⁴⁾.

وقد عرفها الفيلسوف الفرنسي ألان تورين بأنها "مقدرة كل مجتمع على إنتاج مجاله الاجتماعي والثقافي الخاص به، ومحيطه التاريخي الذاتي"⁽¹⁵⁾

والتاريخية بهذا المعنى هي آلية من الآليات التي يميّز بها بين الغيبي والواقعي، ونستنتج أن مفهوم "التاريخية" يوظف في مجال إعطاء الأولوية للمادي والواقعي على حساب الغيبي والمتعالي، ويريدون القول لنا إن ما يساعدنا على إدراك الحقيقة هو التاريخ فيما أنه وقائع زمكانية فهي كائنة متحركة ومتغيره.

ويوضح لنا الدكتور محمد عمارة ما يعنيه الغربيون والحداثيون بالتاريخية فيقول: "التاريخية مذهب يقرر أن القوانين الاجتماعية تتصف بالنسبية التاريخية وأن القانون من نتاج العقل الجمعي وتعمم ذلك في الشرائع الإلهية أيضا"⁽¹⁶⁾.

ثانياً: مفهوم القراءة التاريخية للقرآن

ما يريده الحداثيون من القراءة التاريخية للقرآن هو التعامل معه على اعتبار أنه نص بشري جاء إفرازا للواقع التاريخي الذي نزل فيه، وليس نصا إلهيا مقدسا متعاليا على النقد، بل هو ككل كتاب ونص جاء

(12) المصدر السابق ص117

(13) - أبو زيد، نصر حامد، النص السلطة الحقيقية، المركز الثقافي العربي الطبعة الأولى 1995م ص71

(14) - علي حرب نقد النص المركز الثقافي العربي الطبعة الرابعة ص65

(15) - أركون محمد الإسلام التاريخية والتقدم مجلة الأصالة الجزائر وزارة الشؤون الدينية ع 49 أكتوبر 1977م ص19

(16) - ينظر د. عمارة محمد النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع. ص4

يواكب العصر والزمان الذي ظهر فيه. ولذلك يحاول بعض العلمانيين من خلال هذا المصطلح التعمية على مرادهم الحقيقي بالتاريخية، والقائم على بعدين اثنين⁽¹⁷⁾:

1 - تاريخية القرآن من حيث بنيته، وكونه إفرازا ثقافيا لمجتمع معين أو بعبارة أوضح: كونه منتجا بشريا بعيدا عن التعالي والتقديس.

2 - تاريخية القرآن من حيث أحكامه وتشريعاته أي: كونه استجابة لظروف وملابسات اجتماعية واقتصادية وسياسية معينة،

وإن أغلب العلمانيين العرب على أن القرآن بشري المصدر، تشكّل في الواقع وخرج من الواقع، وليس نصا مفارقا نزل من السماء، ويجب نفي القدسية والألوهية عن القرآن، ووقف الاعتقاد بأن القرآن هو من تأليف الله ذاته، ولم يتدخل البشر أو المسلمون الأوائل في عملية التأليف وتشكيل النص على الإطلاق، فيقول أركون: "إن القراءة التاريخية للقرآن أو التفسير التاريخي لآياته يؤدي إلى التشكيك في كونه منزلا من عند الله على النبي - صلى الله عليه وسلم⁽¹⁸⁾."

فتاريخية معاني وأحكام القرآن الكريم تقضي عندهم إلى اعتبارها أحكاما تجاوزها الزمن وعفا عليها التاريخ ولم تعد تلائم الواقع الجديد الذي تطور كثيرا عن زمن نزول القرآن، فنجد على سبيل المثال محمد سعيد العشمأوي يدعو إلى ربط الأحكام بأسباب النزول.. وصولا إلى الادعاء بوقتيية أحكام القرآن الكريم ورفض القاعدة الأصولية القائلة (إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، ويريد أن يقول لنا إن تاريخية أحكام القرآن وتشريعاته ليست مطلقة، فكل آية لها سببها وظرفها الخاص⁽¹⁹⁾.

وعلى ما سبق يمكن القول إن القراءة التاريخية للقرآن هي محاولة مقارنة النص القرآني، من خلال دراسته بالمنهج التاريخي، باعتباره ظاهرة تاريخية، ومنتج ثقافي مرتبط بالزمان الذي حدث فيه (القرن السابع الميلادي)، والمكان الذي تجلى فيه وهو مكة المكرمة والمدينة المنورة، وكذلك بيان خصائص البيئة الجغرافية

(17) - أبو سفيان مصطفى باخو السلاوي المغربي العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م ص145

(18) - محمد أركون نحو نقد العقل الإسلامي دار الطليعة للطباعة والنشر 2009 ص69

(19) - ينظر النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود ص5

والثقافية التي ظهر فيها، ثم دراسة أهم الأشخاص الذين كانوا وراء تلك الحادثة التاريخية، وهم ما يصطلح عليهم من منظور أركون بالفاعلين التاريخيين.

المطلب الثاني: القراءة التاريخية للقرآن عند المستشرقين

شغل القرآن الكريم حيزاً واسعاً من دراسات المستشرقين، وقد تنوعت دراساتهم له، بداية من ترجمته إلى تفسيره، إلى فهم أحكامه، إلى الحديث عن جمعه وترتيب سوره وأسباب النزول ثم الحديث عن تاريخيته وهذا الأخير قد شغل المستشرقين كثيراً وكتبوا فيه كتباً خاصة كما سنبين بعد قليل.

ومن الواضح أن المستشرقين في كتاباتهم كانوا يتعاملون مع النص القرآني على أنه نص بشري جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، وجلّ همهم أن يعرفوا ما هي المؤثرات التي أنتجت هذا القرآن من عند محمد سواء كانت بيئية أو دينية من الديانات المحيطة به، أو الواقع الذي واجهه والصراع الذي استدام بينه وبين معارضيه، وكذلك واقع المجتمع المدني الذي عاشه مع أتباعه، أو كل هذه الأمور السالفة مجتمعة.

بين الدكتور فضل حسن عباس -رحمه الله- أخطر ما جاء في الموسوعة البريطانية عن القرآن حين عملت على التفريق بين المكي والمدني من حيث الأسلوب فزعمت أنه ليس نسقا واحدا فآيات مكة قصيرة ذات أسلوب وإيحاء قوي، وفي المدينة جاءت بأسلوب معقد فيقول رحمه: "إن الغاية من تقسيم القرآن إلى أسلوبين هدفها إثبات أن القرآن كان خاضعا للبيئات المختلفة، فهو في مكة كان أسلوب شعري يتفق مع لغة القوم وثقافتهم العربية المحدودة، ولكنه في البيئة المدنية كان متأثرا بأهل الكتاب.. وعلى هذا فالقرآن كان يخضع لأمزجة مختلفة، وثقافات متغيرة فليس نسقا واحدا"⁽²⁰⁾.

وعليه فقد نظر المستشرقون إلى الحالة التاريخية والواقع الزماني والمكاني الذي عاشه الرسول صلى الله، كأكبر مؤثر على تكوين القرآن الكريم وبناء آياته وسوره وقد كثرت كتبهم وكتاباتهم الاستشراقية حول هذا الموضوع، وسوف أبين ذلك على النحو الآتي:

أولاً: يعتمد المستشرقون في دراساتهم الإسلامية القرآنية تطبيق مناهجهم الغربية في التعامل مع النصوص واعتقادهم بأن هذه المناهج تقوم على النظرة العلمية العقلية الحديثة فيقول رودي بارت: "نحن معشر المستشرقين، عندما نقوم بدراسة العلوم العربية والإسلامية، إنما لنبرهن على تقديرنا الخاص للعالم الذي يمثله

(20) - فضل حسن عباس قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، دار البشير للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1410 هـ - 1989م ص 43

الإسلام ومظاهره المختلفة.. ونحن لا نأخذ كل شيء تزويده المصادر على عواهنه، دون أن ننعم فيه النظر، بل لا نقيم وزنا، إلا لما يثبت أمام النقد التاريخي، المعيار الذي نطبقه على تاريخ الفكر عندنا وعلى المصادر المدونة لعالمنا نحن⁽²¹⁾ ومن ثم فإن المناهج الغربية الحديثة التي استخدمت، لتأويل القرآن، تركز على فقه اللغة (الفيلولوجيا) وعلم اللسانيات، مع ربط وتقاطع بالمنهج التاريخي النقدي.

لقد كانت أوروبا بفلاسفتها أمثال فيكو ومونتسكيو وهيجل، وبنظرياتها الفكرية في مستهل العصر الحديث محضنا لظهور المذهب التاريخي ونضجه في الفكر والأدب حيث أكدوا أنه لا يمكن الحكم على الأفكار والحوادث إلا بالنسبة إلى الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه لا بالنسبة إلى قيمتها الذاتية⁽²²⁾.

وعليه فقد عوّل المستشرقون كثيرا على قواعد المنهج التاريخي وإجراءاته في قراءة النصوص الأدبية والدينية معا، وذلك وصولا إلى هدف فكري وأيديولوجي واحد هو أن هذه النصوص بما فيها القرآن هي إفراز منطقي وطبيعي للآراء والأفكار المشتهرة في تلك البيئة، كما نجد ذلك عند جولد تسيهر القائل: "فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجا منتخبا من معارف وآراء دينية عرفها واستقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثرا عميقا.. وأدركها بإيحاء قوة التأثيرات الخارجية⁽²³⁾".

ثانيا: لقد كتب العديد من المستشرقين كتباً خاصة حول القرآن الكريم وتعرضوا فيها إلى تاريخية القرآن الكريم، ومن أبرز علماء الاستشراق الذين أنجزوا دراسات في تاريخ القرآن، غوستاف فايل (1818-1885) وتيودور نولدكه (1836-1930) وجولد تسيهر (1850-1921) ورتشارد بل (ت1956) و ريجي بلاشير (1900 - 1973 م) وغيرهم.

فقد خص المستشرق الألماني غوستاف فايل القرآن الكريم ببحث عنوانه القرآن مقدمة تاريخية نقدية استعرض فيه العقائد الإسلامية كما تم التنصيص عليها في القرآن (الوحدانية، والنبوة، والبعث، والحساب) وقام بدراسة مسألة ترتيب القرآن في المصحف العثماني، وقسم السور المكية إلى ثلاثة أقسام، واستنتج، من

(21) - زقروق محمود حمدي الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المنار، الطبعة الثانية 1409هـ 1989م ص 92-93

(22) - ينظر جميل صليبيبا المعجم الفلسفي دار الكتاب اللبناني بيروت 1982م ج 1 ص 228

(23) - ينظر الشريبي عماد السيد محمد إسماعيل رد شبهات حول عصمة النبي صلى الله عليه وسلم في ضوء السنة النبوية الشريفة تاريخ النشر بالشاملة: ٨ ذو الحجة ١٤٣١هـ ص 443

قراءته لتلك السور أن النبي كان يعرف القراءة والكتابة.. وعدّ القرآن نتاجا للبيئات اليهودية والمسيحية في الجزيرة العربية ومحيطها في القرن السادس الميلادي⁽²⁴⁾.

وجاء تيودور نولدكه الذي يعد شيخ المستشرقين ووضع كتابه تاريخ النص القرآني وهو من أهم الكتب في ميدان الدراسات القرآنية الاستشراقية، وأصله رسالة تقدم بها لنيل الدكتوراة والكتاب يندرج ضمن محاولة علمية لاستكشاف مضامين القرآن، بواسطة ربطها بشخص النبي.. وذلك من خلال طرح التساؤلات حول الظروف التاريخية التي أحاطت بنزول القرآن وروايته عبر التاريخ.. وكان نولدكه في هذا الكتاب قد تابع المستشرق فايل Weil الذي قسم المراحل القرآنية إلى أربعة مع إجراء بعض التعديلات الطفيفة⁽²⁵⁾ استخدم المنهج الفيلولوجي والتاريخي أي أنه مزج بين المنهج التاريخي وفقه اللغة بغرض إقامة رابطة سببية بين النص والحدث التاريخي.. فالكتاب يركز على دراسة القرآن من شتى النواحي من خلال الوحي وطرق تلقيه ومكانه وتاريخ جمعه، وكيف نشأت رواياته المختلفة ورسمه، إخضاع النص القرآني للمنهج الفيلولوجي التاريخي قصد منه وضع قاعدة يمكن اعتمادها لوضع ترتيب زمني لسور القرآن ويعترف نولدكه بأن الترتيب الذي يقترحه إنما هو ترتيب تخميني استند في وضعه إلى بعض المصادر العربية القديمة كما اعتمد على تاريخ الغزوات في زمن النبي صلى الله عليه وسلم "بدر" و "الخذق" و "صلح الحديبية" وأشباهها من المعارك لفهم تاريخ ما نزل من القرآن فيها، وجعل أيضا اختلاف لهجة القرآن وأسلوبه الخطابي، دليلا آخر لتاريخ آيات القرآن، وقسم القرآن إلى سور مكية يغلب عليها الفقرات الخيالية الشعرية -بزعمه- وسور مدنية يغلب عليها أسلوب النثر المطول. وقسم السور المكية لثلاث فترات، بل وحدد السور التي نزلت في كل فترة من هذه الفترات الأربع⁽²⁶⁾.

وعلى أثر نولدكه جاء المستشرق الفرنسي ريجي بلاشير ووضع كتابه القرآن ويصرح فيه أن الترتيب الزمني مع تجاهل الأسانيد هو الطريقة الوحيدة المثمرة حقا، قد تأثر كثيرا بنولدكه في التقسيم التاريخي للقرآن⁽²⁷⁾ وقد اعتمد هذا التقسيم في بيان التأثير البيئي والزمني على نزول القرآن الكريم، فكثيرا ما نجده

(24) - ينظر رضوان السيد، جوانب من الدراسات الإسلامية الحديثة الطبعة الأولى 2000م ص10

(25) - ينظر صبحي الصالح مباحث في علوم القرآن دار العلم للملايين الطبعة الرابعة والعشرون كانون الثاني/يناير ٢٠٠٠م ص177

(26) - ينظر عمر إبراهيم الرضوان آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره "دراسة ونقد" دار طيبة ص187، وينظر أبي عبد الله الزنجاني تاريخ القرآن دار المعارف تونس 2012م ص114.

(27) - ينظر صبحي الصالح مباحث في علوم القرآن دار العلم للملايين الطبعة الرابعة والعشرون كانون الثاني/يناير ٢٠٠٠ ص176-

يتحدث عن الفترة المكية وكان الرسول صلى الله عليه وسلم كان مزاجيا في آيات العقيدة والتوحيد واليوم الآخر ومقارعة المشركين ومحاجتهم، فيقرر أن قضايا العقيدة لم تعالج بنفس الدرجة والقوة فيقول عن سورة المعارج: " تحت وطأة النداء الإلهي يلزم خياله تصوره للكارثة الأرضية التي ستقضي على العالم، وتصوره للحساب الأخير.. الذي سيوقع هلعا عظيما سيصيب الأثمين والموسرين..(28)" إلى أن يقول " إن سورة النجم والآيات (19-25) تحتوي على آثار تردد في شجب عبادة ثلاث من ربات المكين، لكننا النص في وضعه الحالي ظل يحتمل تصحيحا وتخميننا(29)" وفي هذا الكلام ما فيه من تشكيك وإشارة إلى ما يشاع من قصة الغرائق الباطلة.

ثم يشير بلاشير إلى التنوع في الأسلوب المكي وكأنه جاء نتاجا لتأثير الواقع والظروف وحدّة المواجهة مع المشركين فيقول: " كم يزيد الاختلاف بين الأسلوب المتقطع الذي يتخلله الوميض والقسم واستحضار الأخرويات وهو خاص ببداية التبشير، وبين الصيغة الخطابية المسهبة المفعمة بالاعتراضات(30)" وعند التأمل جيدا في عبارات بلاشير تجد انها تدل بوضوح على انه يشر إلى كون القرآن منتجا ظرفيا جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم: فيقول: " كان محمدا مضطربا مترددا في قواه قريبا من اليأس أمر ضخامة رسالته.. بقدر ما كانت تزداد عدوة المشركين في وجه محمد كان هذا الموضوع يشتد حماسة.. كانت ترجح إلى قصص أو أساطير معروفة في الجزيرة العربية"، وقوله: " موضوع النبي المبشر في الصحراء كما نرى بالاستناد إلى قصص قومية وإلى قصص مأخوذة من التوراة.. والقرآن يتبع عن كثب كتب الديانة التوراتية"، إلى ان يقول عن رسالة الدعوة " أنتجت الظروف " ومواقف قد تعدلت" ومثل هذه الجمل والعبارات التي تشي بمزاجية الرسول صلى الله عليه وسلم وتاريخية القرآن الكريم(31).

المبحث الثالث

مدى تأثر محمد أركون بالمستشرقين في القراءة التاريخية للقرآن

(28) - ريجي بلاشير القرآن نزوله تدوينه ترجمته وتأثيره، نقله إلى العربية رضا سعادة دار الكتاب اللبناني ص62

(29) ريجي بلاشير القرآن ص64

(30) - ريجي بلاشير القرآن ص65

(31) - ينظر المرجع السابق ص 57- 65

المطلب الأول: القراءة التاريخية للقرآن عند محمد أركون

يعد محمد أركون من أكثر من نادى بالقراءة التاريخية للقرآن الكريم، وكثيرا ما تجده يتعامل مع النص القرآني كنص أدبي أو إنساني لا دخل للوحي فيه، فهذا "هاشم صالح" المتخصّص في ترجمة وتسويق المشروع الحداثي للدكتور محمد أركون، يقول بعد أحداث 11 سبتمبر "إننا يجب أن نلتحق بفولتير [1734م - 1778م] وتصوره الطبيعي عن الدين والأخلاق، فالدين الحقيقي هو الدين الطبيعي.. وإن العبرة هي بأعمال الإنسان وليس بمعتقداته، أو حتى صلواته وعباداته.. ولا بد من تأويل جديد لتراثنا يختلف عن تأويل الأصولية - بل وينقُضه-.. تأويل يكشف عن تاريخية النصوص التأسيسية، ويُحلّ القراءة التاريخية محلّ القراءة التبجيلية لهذا التراث⁽³²⁾.

وفي هذا المطلب يوضح الباحث هذا التوجه والدعوة الأركونية من خلال أقواله وكتبه على النحو الآتي:

أولا: الدعوة إعادة فهم الخطاب الديني

دعا أركون إلى إعادة فهم الخطاب الديني والتفكير في اللامفكر فيه، ويصرح أنه يريد أن يسير في ذلك على المنهج الغربي الحديث في القراءة التاريخية، فيقول: "نحن نعلم أن مسألة التاريخية اتخذت مكانة مركزية بالنسبة للفكر الحديث بدءاً من القرن الثامن عشر. وهي تحليل في آن معا إلى الممارسات التوسعية للتاريخ النقدي بصفته علما شاملا داخل العلوم الاجتماعية، ثم إلى تأثير هذا العلم على البحث الفلسفي. ونقصد بذلك تأثيره على فيكو وهيردر وديلثي وسارتر وريمون.. إن التاريخية ليست مجرد لعبة ابتكرها الغربيون من اجل الغربيين، وإنما هي شيء يخص الشرط البشري منذ أن ظهر الجنس البشري على وجه الأرض ولا توجد أي طريقة أخرى لتفسير أي نوع من أنواع ما ندعوه بالوحي أو أي مستوى من مستوياته خارج تاريخية انبثاقه، وتطوره ونموه عبر التاريخ، ثم المتغيرات التي تطرأ عليه تحت ضغط التاريخ..⁽³³⁾"، من الواضح هنا كيف يدعو أركون إلى إحلال الفكر الغربي بدعأوى فلاسفته على الإسلام ونصوصه من ضمنها القرآن الكريم وقد ذكر عددا من فلاسفة الغرب الذين دعوا إلى التاريخية في التعامل مع النصوص، ففيكو كما يقول

(32) - ينظر أبو التراب سيد بن حسين بن عبد الله العفاني **وَ مُحَمَّدَاهُ {إِنَّ شَانِكَ هُوَ الْأَبْتَرُ}** الناشر: دار العفاني، مصر الطبعة: الأولى،

١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م ج 2 ص 233

(33) - أركون محمد القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني دار الطليعة بيروت الطبعة الثانية 2005م ص 48

أركون " هو أول من بلور مفهوم التاريخية الذي ينص على أن البشر هم الذين يصنعون التاريخ وليس القوى الغيبية كما يتوهمون، وبالتالي فالتاريخ كله بشري من أقصاه إلى أقصاه⁽³⁴⁾."

ثانيا: المطالبة بقبول قراءته الجديدة للقرآن الكريم

ويصرح بذلك فيقول: "أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تطرح عمليا قط بهذا الشكل من قبل الفكر الإسلامي ألا وهي: تاريخية ارتباطه بلحظة زمنية معينة حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة معينة ومحددة⁽³⁵⁾".

يدرك أركون انه بهذه الدعوة لقراءة النص الديني قراءة تاريخية يخوض مغامرة صعبة يتحدى فيها القدسية والتعالي للنص الكريم كما يتحدى الإيمان بخلود القرآن وصلاحيه أحكامه في كل عصر، فيقول: "وأنا أعلم أن الغاية المستمرة لهذا النص المقدس تكمن في ترسيخ معنى نهائي وفوق تاريخي للوجود البشري⁽³⁶⁾"، وهو يريد أن يوقف هذه الغاية المستمرة للنص القرآني، وإن يفتح الباب لمشروع نقدي يسمح بنقد القرآن من خلال تتبع المجتمعات وتاريخها وتاريخ تطورها ثقافيا وماديا وفهمها العقلي ومستواها الذهني وأنماط التفكير المتغيرة.

وقد عبر عن ذلك بشكل صارخ مترجم كتب أركون وحامل أفكاره هشام صالح حين اعتبر أن القرآن قد شاخ وتراكمت عليه الشروحات وشروحات الشروحات، وأنه للخروج من هذه الأزمة لا بد من إجراء عملية جراحية خطيرة للتراث برمته، وطبعا ومنه القرآن، وأكد على ضرورة تطبيق المنهج التاريخي النقدي على القرآن كما طبق على التوراة والإنجيل وبان تهافتهما، وزاد: لقد ابتدأت الشكوك تظهر حول أطروحة الكتاب الهابط من السماء بقضه وقضيضه⁽³⁷⁾.

ثالثا: إنزال النص من التعالي والتقدیس إلى وضعیة النقد والتفكیک

(34) - المرجع السابق ص 47

(35) - محمد أركون الفكر الإسلامي قراءة علمية ص 212

(36) - أركون قضايا في نقد العقل الديني ص 21

(37) - ينظر العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام ص 131

أركون يريدنا قراءة تاريخية للنص القرآني لا تاريخانية³⁸ لأن التاريخانية من وجهة نظره متعلقة بمنهج تكتيكي يكتفي بتسجيل الوقائع التاريخية وترتيبها في خط زمني متواصل تقرأ فيه البدايات والأصول والتأثيرات والأحداث من كل نوع، أما في حالة التاريخانية فإننا نجد أن الروح المغموسة في التاريخ الماضي والحاضر للجماعة، نتساءل بالإضافة إلى ما سبق عن معنى ودلالة القوى التي تضغط عليها وعن الوسائل التي تمكنها من السيطرة على هذه القوى. أن نتبصر التاريخانية ونفكر فيها أمر يعني إعادة إدخال كل ما تمحوه التاريخانية عادة وتتجنبه باحتقار. أي كل الحماسات الجماعية والأحلام الممكنة والتطلعات المشبعة، والمبادرات المجهضة والأسطورة المحركة والفورات الألفية وقوى المخيلة، أي باختصار كل القوى التي حركت التاريخ والتي كانت الوضعية العقلانية قد تجاهلتها⁽³⁹⁾.

رابعاً: التشكيك بصحة القرآن الكريم المدون في المصاحف التي بين أيدينا

حيث يدعو إلى التفريق بين الكتابي والشفهي، مبيناً أن هناك اختلاف بين الشفهي والمكتوب فالشفهي قد انتهى مع الجيل الذي عاصر النبي صلى الله عليه وسلم، ويقول أركون: "ليس بالضرورة التفوق الأزلي للتراث المكتوب على الشفهي، ينبغي علينا هنا أن نغير انتباهنا خاصة لتلك النظرية التكنولوجية المزعومة للتراث، وذلك لكي نكتشف أسسها الأيديولوجية التي فرضتها الطبقة الحاكمة وخدامها من المثقفين، وهذه هي أيضاً مهمة جديدة بالنسبة لأهل الكتاب جميعهم من يهود ومسيحيين ومسلمين الذين كانوا قد انتجوا وطوروا ثلاثة تراثات كتابية مقدسة ومتصارعة، وقد أسسوا تراثاتهم على نفس الثنائيات الانتروبولوجية الضدية من سيادة عليا وسلطة سياسية، ومن أسلوب التعبير الشعري وأسلوب التعبير المنطقي المركزي، ومن الوثنية أو الشرك وتعددية الآلهة بصفقتها موقفاً فلسفياً والنزعة التوحيدية التي احتكرها الفكر التكنولوجي ومساره المحتوم نحو الأرثودوكسية⁽⁴⁰⁾".

لقد نقلت هذا النص المطول لأركون حتى يتضح لنا جلياً كيف يشكك في التراث الديني المكتوب وهو يعني بذلك القرآن الكريم ويدعي أن النظرية الدينية نظرية مزعومة أنتجتها الطبقة الحاكمة ومن ساندتها من

(38) - وهناك فرق بين التاريخانية والتاريخية من وجهة نظر البعض فالتاريخية طريقة وأسلوب للبحث في حين أن التاريخانية هي مجرد سرد للتاريخ تقرر حتمية التطور وتأله التاريخ وتدعو للرضوخ والانقياد له. ينظر: عبد الله العروي مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي الطبعة الرابعة 2005م ص348

(39) - ينظر محمد أركون الفكر الإسلامي قراءة علمية ص123-124.

(40) - محمد أركون الفكر الإسلامي قراءة علمية ص174

المتقفين فهي قد تدخلت فيها وفي تدوينها فأنتجتها واخرجتها وفق اهوائها ومصالحها، ولا يتورع أركون عن جعل القرآن محرفاً كما التوراة والانجيل، ولا فرق بين علماء المسلمين وأهل الكتاب الذين أنتجوا تراثات لاهوتية مقدسة بزعمه.

خامساً: اتهام المسلمين بالانغلاق على الفكر الموروث

كثيراً ما يستعمل أركون بحق علماء المسلمين والعقل الإسلامي مصطلح الأرثوذكسية التي لا تؤمن إلا بما عندها فهي وحدها الصواب وما سواها باطل، وبهذه الأوصاف التي ينعت ويهاجم بها العقل الإسلامي ويتهمه بالتلاعب بالنصوص الدينية إذ يحول الشفهي الأصيل إلى مدون مكتوب مخالف لحقيقة الواقع الذي نزل فيه النص شفهيًا، فيقول: "لأن العقل الإسلامي تماماً كالعقل اليهودي أو المسيحي أو الماركسي أو الدوغمائي والمشكلة جميعها على هيئة مسلمات ومنهجيات تهدف إلى الحفاظ على الأرثوذكسية- أقول إن العقل الإسلامي أساء إلى نفسه ولم يعد عقلاً نقدياً. وإن أولى هذه التلاعبات التي قام بها تتمثل في المرور من حالة الكلام الشفهي إلى حالة النص المكتوب.. وأما التلاعب الثاني فيتمثل في التسليم بوجود استمرارية بنيوية وتماتلية معنوية ما بين الزمكان الأولي والأصلي الذي لفظت فيه الآيات والأحاديث لأول مرة وبين الزمكانات المتغيرة (الظروف المتغيرة) التي يستشهد بها بعد أن أصبحت نصوصاً، هنا أيضاً يتم الانتقال دون طرح أي تساؤل بخصوص شروط إمكانيته وصحته، أقول يتم الانتقال من حالة الكلام الحي المتعبر المرتبط بتجربة داخلية فريدة لا تختزل ولا تعاد (أقصد تجربة النبي الذاتية) أو المصاحبة لعمل جماعي محدد (تجربة النبي وأتباعه، والتاريخية)، إلى مضامين محفوظة عن ظهر قلب أو مسجلة كتابياً، ثم يجري إسقاطها على تجارب أخرى وأزمنة أخرى ذات بنية وأبعاد مختلفة ومتغيرة بالضرورة⁽⁴¹⁾".

لقد أطلت في النقل مرة أخرى حتى نتعرف على مقصد الرجل في القراءة التاريخية وكيف يتهم العقل المسلم بالجمود على مرحلة تاريخية قد عفا عليها الزمن، وأن القرآن والحديث كان يقرأ شفاهاً في مرحلة زمكانية قد ذهبت وانتهت وتحولت إلى نصوص محفوظة تتلى أو مكتوبة تقرأ لا يجدي لأن الزمان قد تغير وكذلك الظروف فلا تماثل ولا استمرارية بزعمه بين الزمكان الأول الذي لفظت فيه وبين ما جاء بعده.

(41) - محمد أركون تاريخية الفكر العربي الإسلامي ترجمة هشام صالح، مركز الإنماء القومي الطبعة الثانية 1996م ص 85-86

ويوضح مترجم الكتاب هشام صالح حامل أفكار أركون في الهامش ما يريده أركون من كلامه برواية ينقلها عنه فيقول: "رؤى أركون انه في بعض المؤتمرات والندوات الدولية التي تخص الإسلام كان أصحاب التيار التقليدي سرعان ما يلجأون إلى الاستشهاد بأية قرآنية أو بحديث نبوي لكي يغلبوا الخصم ويقطعوا عليه الطريق. إنهم لا ينتبهون إلى مسألة مشروعية أو عدم مشروعية المطابقة بين الحالة الراهنة التي يدافعون عنها أو عن موقفهم تجاهها وبين الأوضاع السائدة في زمن النبي حيث لفظت الآيات والأحاديث في جو مختلف تماما ولأسباب أخرى قد تكون مختلفة نهائيا. كما أنهم لا ينتبهون إلى مسألة اختلاف دلالات الألفاظ وما تعبر عنه بالضبط في زمن النبي وفي عصرنا الحالي، كل هذا لا يأخذونه بعين الاعتبار، بل يعتبرون الأمور محلولة دون نقاش⁽⁴²⁾".

إلى هذا الحد ينزعون عن القرآن شرعيته في التطبيق ما بعد مرحلة النبوة، بل ودلالات ألفاظه صارت مختلفة عما كانت عليه في المرحلة الإلهي بزعمهم، فلا يحق لنا استعماله اليوم أو اتخاذه منهجا أو حتى الاستشهاد بآياته!

سادسا: الافتراء على التفسير القرآني

كنموذج من نماذج القراءة التاريخية الأركونية الافتراء على الله وتفسير القرآن بطريقة انتقائية وفق ما يحلو له أنقل ما قاله أركون في تفسير قوله تعالى {وقالت اليهود عزيز بن الله..} (التوبة/30) حيث يقول: "نضرب على ذلك مثلا كلمة «عزيز» الواردة في الآية الثلاثين من سورة التوبة المذكورة آنفا، فالآية تقول بأن اليهود يعترفون به كابن لله. فما هي حقيقة الأمر يا ترى؟ ينبغي الاعتراف هنا بأن المفسرين المسلمين القدامى كانوا جديين، وكانت لهم ميزة التساؤل عن هوية عزيز هذا. بل ويصل الأمر بالطبري إلى حد القول بأنه ليس من المعتاد أن يعبر اليهود عن اعتقاد كهذا. أما البحث الأكاديمي الحديث فيقول لنا بعد طول تنقيب وتبحر في الموضوع بأن عزيز هذا ما هو إلا الحاخام الأكبر عزرا الذي ساهم في إعادة بناء المعبد اليهودي بعد عودة اليهود من منطقة وادي الرافدين إلى أورشليم (القدس) في فلسطين. ولكن هذه المعلومة التاريخية لم تعد تخطر على بال أغلبية المسلمين المعاصرين. لماذا لا يهتم المسلمون المعاصرون بمثل هذه المعلومات الدقيقة عن الآية؟ لأن القراءة التاريخية للقرآن أو قل التفسير التاريخي لآياته يؤدي إلى التشكيك بذلك التصور الأرثوذكسي المرسخ في الوعي الجماعي عن القرآن بصفته كلام الله الحرفي النازل من السماء على

(42) - المرجع السابق ص 86

الأرض والمنقول من فم الله كلمة كلمة إلى البشر عن طريق النبي. هذه الصورة المرسخة في الوعي الجماعي الإسلامي تهتز إذا طبقنا التفسير التاريخي على القرآن. ولذلك فإنهم يتحاشونه بأي شكل ويتهمون المستشرقين الفيلولوجيين بمحاولة تدمير الإسلام⁽⁴³⁾.

وهكذا بهذه الديماغوجية يحاول أركون أن يثبت أن الإسلام يتهم الآخرين بما لم يقولوا أو يفعلوا. فيستعمل كلمة (ما هي حقيقة الأمر يا ترى)، وكأنه هو الباحث عن الحقيقة والمتحري لها وغيره من السابقين واللاحقين لم يصلوا إليها، ويستعمل قول (بعد طول تبحر وتنقيب) ليظهر انه لا يلقي الكلام على عواهنه، ويستعطف القارئ بالثناء على المفسرين القدامى حين تساءلوا عن حقيقة العزيز المذكور في القرآن، ويصل به الصلف أن يقول الطبري ما لم يقله بأنه استبعد عن اليهود الاعتقاد بوجود ولد لله، فقد بحثت في تفسير الطبري لآيات التوبة ولم أجد له أي كلام يشبه ما نقله أركون⁽⁴⁴⁾، وهذا من مفكر بمستوى أركون والهالة التي أحيطت به هو استهتار واستغلال للقارئ وكان حري به أن يثبت لمرجع الذي يعتمده خاصة وأنه يتحدث عن الدقة والبحث والتنقيب.

ثم يعود ويكرر مهاجمته لعلماء الإسلام ويصفهم ب(الأرثوذكسية)، ويسهل عليه القاء هذه التهمة المستحضرة من الغرب، فهو الباحث التقدمي الحر أما المفسرون المعاصرون فرجعون تقليديون دوغمائيون، ومثل هذه القراءة التاريخية تجعل التصور الجمعي الإسلامي يهتز من داخله بزعمه.

ويعقب صاحب كتاب العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام على كلام محمد أركون السابق فيقول: " هذا كلام في غاية الوضوح، فهو يريد أن يقول إن قول الله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ}، كذب على اليهود فلم يقولوا هذا أبدا، وقد أثبت البحث التاريخي أن عزيزا حاخام كبير فيهم فقط إلى هذه الدرجة يسلب الرجل عقله واعتداله. وما المانع أن يكون اليهود اعتقدوا في هذا الحاخام أنه ابن الله؟ هذا إذا سلمنا بهذه المعلومة التاريخية أما وكل المعلومات التاريخية عن العصور ما قبل الإسلام في موضع الشك لأنها لم تنتقل بالأسانيد الصحيحة، بل كلها بين ناقلها وأصلها عشرات السنوات بل القرون.

(43) محمد أركون نحو نقد العقل الإسلامي دار الطليعة للطباعة والنشر 2009م ص 68-69

(44) - ينظر الطبري أبو جعفر، محمد بن جرير (٢٢٤ - ٣١٠هـ) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث - مكة المكرمة، تفسير الآيات {وقالت اليهود عزيز ابن الله..} 30-31 من سورة التوبة ص 201-213.

فكيف يكذب كلام الله وتصح تلك الروايات البعيدة كل البعد عن الصحة والصدق؟ أما مادامت تخدم المشروع العلماني فهي صحيحة وصادقة؟ بينما إذا تعلق الأمر بما نقله المسلمون عن ربهم أو نبيهم فتلك أخبار مشكوك فيها دخلها الوضع والكذب⁽⁴⁵⁾.

وبهذه الفذلكة والتلاعب بالألفاظ والخلط التاريخي والروايات غير الممحصّة بل والتزوير المدسوس في داخل الكلام يحاول أركون أن يسوّق لنا قراءته التاريخية في إعادة فهم القرآن الكريم.

المطلب الثاني: أوجه تأثر محمد أركون بالمستشرقين في قراءته التاريخية للقرآن

لا يخفى على باحث منصف تأثر الحداثيين العرب بشكل عام بالمستشرقين وأعمالهم وهذه حقيقة واضحة بيّنة لا يمكن تجاهلها فهي ظاهرة لكل باحث عندما يقرأ ما كتبه المستشرقون ثم يقرأ ما كتبه الحداثيون العرب، وأبين ذلك على النحو الآتي:

أولاً: مطالبته المستشرقين أن يكونوا أكثر جرأة في مهاجمة الإسلام

يحاول أركون أن ينفي عن نفسه تهمة متابعته للمستشرقين من خلال مهاجمتهم في بعض المواضيع ويسمي دراساتهم بالإسلاميات الكلاسيكية ويصفها بالقصور ويدعو إلى تجاوزها⁽⁴⁶⁾.. والصحيح أنه يهاجمهم عندما يجدهم موافقين لعلماء المسلمين مخالفين لرأيه الذي يقول فيه شططا، ففي كتابه تاريخية الفكر العربي الإسلامي يتحدث عن المستشرقين، كونهم لم يتجرأوا على دراسة الإسلام دراسة صحيحة وفق المناهج التحليلية المتبعة في الغرب بل وجدهم محرجين متواطئين أمام الفكر الإسلامي التقليدي ومسايرين للمسلمين المحافظين، ويذكر التجربة الشخصية له مع بعض المستشرقين، وكيف يطبقون على الإسلام الدراسات الغربية الحديثة، بل ويذكر أن هؤلاء المستشرقين لا يجدون تقديرا أو احتراما الا عند المسلمين، في حين أنهم في بلاد الغرب لا مكانة لهم ولا اعتبار، ويستطرد في الحديث عنهم بأنهم لم يؤدوا المطلوب منهم في نقد التراث الإسلامي بشكل كامل وصحيح⁽⁴⁷⁾.

ونأخذ على سبيل المثال قوله: "بإمكاننا أن نفرغ الحديث أكثر في هذه اللائحة.. التي تهدف إلى بيان ان الأساتذة الباحثين الذين يجمعون بين الذكاء الألمعي.. ويتمتعون بالمعارف الواسعة ويتمتعون بحس الدقة

(45) - العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام ص200-201

(46) - بوعود أحمد الظاهرة القرآنية عند محمد أركون تحليل ونقد، شباب النادي الشبابي الكتاب الثامن والعشرون 2010 ص100-106

(47) - ينظر أركون محمد تاريخية الفكر العربي الإسلامي ص45 فصل الخطابات الاستشراقية والفكر العلمي

والصرامة العلمية.. نادرون جدا. صحيح أن المستشرقين هم وحدهم الذين يتخذون مثل هذه المواقف التي عدناها، ولكننا مضطرون لأن نلاحظ أن هناك فرقا كبيرا بين أسلوب البحث العلمي المطبق على المجتمعات الغربية وأسلوب البحث المطبق على المجتمعات الأجنبية. صحيح أنه لا يمكننا أن نطلب من المستشرقين القيام بعمل تقع مسؤوليته بالدرجة الأولى على الباحثين العرب والمسلمين أنفسهم..(48)

فمن الواضح أن انتقاد أركون للمستشرقين ليس دفاعا عن الإسلام، ولكنه انتقاد لهم لعدم تطبيقهم المناهج المعروفة عندهم على دراسة القرآن وعدم استعمال الأساليب الأكثر جرأة على الموروث الحضاري وعلى القرآن بالذات ويريد منهم أن يطبقوا المناهج التي طبقوها في الغرب على كتبهم، فنقده لهم لأنه يريد أن يظهر نفسه كاثولوكيا أكثر من البابا، فيريدهم أكثر جرأة، ونقدا للإسلام، ومصادره القرآن، والسنة.

ولذلك عندما يجدهم موافقين لرأيه ويستطيع توظيف طروحاتهم في خدمة أفكاره فإنه سرعان ما يتلقف أقوالهم ومناهجهم في البحث، فمثلا قضية ترتيب الآيات والسور يرى أركون أن ترتيب الآيات والسور في القرآن لا يخضع لأي ترتيب زمني أو عقلي، بل إن عدم الترتيب يفاجئ القارئ ويخبر أن فائدة احترام التسلسل الزمني للآيات القرآنية، أو للعبارات النصية كما يحبذ أركون أن يسميها(49).

ثانيا: موافقة أركون للمستشرقين في العديد من القضايا

من الواضح ان معظم أفكار أركون قد أخذها عن أساتذته المستشرقين فقد وضعنا سابقا كيف اهتم أمثال فايل ونولدكه وبلاشير بموضوع ترتيب السور والآيات(50).

ومن الواضح أيضا أن التكوين العلمي لأركون كان متشابكا مع بروز العديد من التيارات الفلسفية في الغرب فقد تعلم أركون في فرنسا واحتك بكبار المستشرقين آن ذاك أمثال جان بييرك، فلا يخفى على كل قارئ لكتب أركون تأثره بالفكر الغربي الاستشراقي وقد خلص من هذا التأثير إلى نتيجة مفادها أنه عرف الشك أكثر من اليقين، والشعور بعدم الرضا أكثر من الشعور بفرحة الاكتشاف(51).

(48) - محمد أركون تاريخية الفكر العربي الإسلامي ص51

(49) - أركون القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب ص84-86

(50) - ينظر ما جاء في هذا البحث مطلب: القراءة التاريخية للقرآن عند المستشرقين.

(51) - ينظر مسرحي فارح المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحدائي أصولها وحدودها ودراسة تحليلية نقدية أطروحة دكتوراه في الفلسفة جامعة باتنة الجزائر 2011م ص12

وسوف أوضح في النقاط الآتية كيف بنى أركون أفكاره ومنهجه على المنهج الغربي بشكل عام، واستفاد من المستشرقين بشكل خاص فيما يطرحه من أفكار وخاصة دعواه بتاريخية القرآن:

(1) يقوم مشروع القراءة الأركونية للنص القرآني -كما سبق- على تقسيم الخطاب القرآني إلى شفهي وكتابي وعلى أن مرحلة الكتابة قد دخلها التحريف لحظة جمعه في القرن الثاني للهجرة ثم توالى زمن الأورثودوكسية المغلقة إلى اليوم ولعل هذا أركون قد أخذ هذا التوصيف التاريخي عن المستشرق وانسبرو الذي قال عن القرآن إنه تطور تدريجيا في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين في أصل روايات شفوية عن طريق تعديلات جرت عبر قرنين، ثم أعطيت شكلا رسميا وصادف ذلك بروز التفاسير القرآنية، وكانت هذه عملية مماثلة لمل حدث في تقويم الكتاب المقدس لليهود⁽⁵²⁾.

(2) من خلال النظرة التاريخية لنشأة الإسلام ونزول القرآن وظهور الرسول صلى الله عليه وسلم يستنتج أركون أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم هو منتج عظيم لفترة زمنية قد مضت وقد أخذ هذا المفهوم والتفكير عن إنتاج الرجال من خلال الواقع الثقافي والاجتماعي من المفكرين الغربيين وخاصة موريس غولدييه فيقول: "إذا ما استخدمنا منظور التحليل التاريخي، والثقافي والانتربولوجي، فإن الوظيفة النبوية ينبغي أن تفسر من خلال مفهوم (إنتاج الرجال العظام) كما يقول موريس غولدييه في أحد كتبه، أي كيف يتولد الرجال العظام، وكيف يظهرون في التاريخ، والأنبياء من الرجال العظام بالطبع لأنهم يقودون البشر ويحركون التاريخ.. والوحي نفسه لا ينفصل عن الوظيفة النبوية.. ولكننا لا نستطيع العودة إلى النموذج النبوي لأننا أصبحنا نرى بوضوح تاريخيته، واندماجه في الأنماط العابرة لإنتاج المعنى داخل التاريخ"⁽⁵³⁾.

وهذا كلام بيّن في محاولة أركون تطبيق الأفكار الغربية على الإسلام وبالذات على النبي والوحي القرآني واعتباره جاء ضمن مرحلة تاريخية عابرة لن تعود.

(3) في كتابه الفكر الإسلامي يتحدث أركون عن روايات عملية جمع القرآن بعد وفاة الرسول صلاة الله عليه وسلم وينقد هذه الروايات من خلال القراءة التاريخية التي اعتمد فيها على المستشرقين، فيقول: "لكن علم التاريخ الحديث لا يسلم برواية التراث الإسلامي التقليدي كما هي وإنما يتفحص المشكلة بإلحاح نقدي أكبر. نقول ذلك وخصوصا أن جمع القرآن قد تم في مناخ سياسي شديد الهيجان، وكان المستعرب الألماني تيوفيل

⁽⁵²⁾ - ينظر محمد أركون تاريخية الفكر العربي الإسلامي ص45

⁽⁵³⁾ - أركون القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب ص84-86

نولدكه قد قام بأول دراسة نقدية لتاريخ النص القرآني وذلك في كتابه تاريخ القرآن.. وواصل بعد بير غستراسير بريتلز.. وقد حاول بلاشير تدقيق هذا البحث أكثر وتكملته عن طريق اقتراح ترتيب زمني للقرآن (54).

هنا يوجه أركون سهامه إلى القرآن المكتوب والموجود بين أيدينا، معتمدا بشكل واضح على القراءات التاريخية للمستشرقين، حتى يقول لنا إن ما بين أيدينا قد حُرّف وبدّل في وقت جمعه حيث كان المناخ السياسي شديد الهيجان، فقد تلاعب به أصحاب السلطة الذين قاموا على جمعه وفق ما يلبي طموحاتهم ورغباتهم وأهوائهم السياسية. فهو تماما كما يحاول نولدكه وبلاشير وغيرهم من المستشرقين الحديث عن الترتيب الزمني والتلميح إلى أن القرآن هو نتاج الوقائع والأحداث الزمنية، كذلك أركون يشكك في القرآن الذي بين أيدينا ليجعله نتاج الزمن والتاريخ والسلطة الصراعات السياسية في ذلك الوقت.

(4) في كتابه الفكر الأصولي يعترف أركون بمديونيته للدراسات الاستشراقية في دراساته القرآنية وكل ما طرحه حول القرآن من أفكار بما في ذلك القراءة التاريخية فيقول: "أن تقدم الدراسات القرآنية قد تم بفضل التبحر الأكاديمي الإستشراقي منذ القرن التاسع عشر..". ويعلق في الهامش هشام صالح مترجم الكتاب وشارح أفكار أركون هنا على هذا الكلام فيقول: "يعترف أركون بأن الفضل في تحقيق تقدم الدراسات العلمية أو التاريخية عن القرآن يعود إلى الاستشراق والمستشرقين. ولكنه ينتقد توقفهم عند حد المنهجية الفيلولوجية الوصفية (55)".

(5) يعود أركون ويؤكد هو بنفسه على تأثره في فكرة القراءة التاريخية بالمستشرقين وأبحاثهم القرآنية ويذكر أسماء هؤلاء المستشرقين فيقول تحت عنوان: أولوية القراءة التاريخية الأنثروبولوجية وحدودها أو محدوديتها: "كنت قد ذكرت آنفا لائحة بأسماء الباحثين الرواد الذين ساهموا في الدراسات القرآنية بشكل علمي أدوا إلى تقدمها أو تقدم معرفتنا العلمية بالقرآن، وربما القارئ قد لاحظ أنني لم أذكر إلا أسماء مستشرقين (56)".

(6) في كتابه قضايا في نقد العقل الديني يبين أركون ضرورة قراءة ما كتبه المستشرقون والاستفادة من دراساتهم وأبحاثهم القرآنية وخاصة في القراءة التاريخية للقرآن فيتساءل بقوله: "حتّام -حتى متى- يستطيع

(54) - محمد أركون الفكر الإسلامي نقد واجتهاد دار الساقي الطبعة السادسة 2012 ص 90-91

(55) - محمد أركون الفكر الأصولي واستحالة التأصيل دار الساقي الطبعة الأولى 1999م ص 70

(56) - أركون محمد الفكر الأصولي واستحالة التأصيل. ص 39-40

المسلمون أن يستمروا في تجاهل الأبحاث الأكثر خصوبة وتجديدا من الناحية الاستكشافية - المعرفية؟ قصدت بالطبع أبحاث العلماء الغربيين الذين يدعونهم بالمستشرقين، أقول ذلك وأنا أفكر بأبحاث نولدكه، وجوزيف شاخت..⁽⁵⁷⁾ ويقول أركون هذا الكلام في الثناء على المستشرقين والدعوة إلى الاستفادة من أبحاثهم وذلك بعد أن تحدث عن كتاب إحدى زميلاته جاكين شابي بعنوان إسلام محمد، وقد حاولت كما يقول أركون أن تقرأ بطريقة تاريخية محضة وصارمة ما كانت دعتة بالقرآن المكي.. إن تطبيق القراءة التاريخية المحضة على الكلام الذي أصبح نصا مقدسا.. يمثل تحديا نظريا معرفيا..⁽⁵⁸⁾ ويعلق هشام صالح على الكتاب وعلى أقوال أركون في القراءة التاريخية فيقول: " هو كتاب يمثل أكبر عملية أرخنة للنص القرآني حصلت حتى الآن في اللغة الفرنسية، وكان محمد أركون يولي هذا الكتاب اهتماما بالغا.. ثم يبين ان القراءة التاريخية توصل إلى أن الحالة الأولى للخطاب الشفهي للقرآن قد انتهت إلى الأبد ولا يعرفها إلا من عاصرها وعاش أحداثها ونحن لا نعرف إلا النص المكتوب"⁽⁵⁹⁾

ويؤكد الدكتور عبد الرزاق هرماس أن محمد أركون من أكثر الباحثين تأثرا بالفكر الاستشراقيين - في معرض سرده لأسماء تلاميذ المستشرقين في فرنسا - فيقول: " ومن نماذج تلاميذ المستشرقين الذين استنبقوا في الغرب - فرنسا - ويحررون منشوراتهم بالفرنسية: د. محمد أركون.. هذا الكاتب قد أضحى - عن جدارة - أكثر جرأة من أساتذته على الله وعلى كتابه، وعلى سنة نبيه - صلى الله عليه وسلم - وعلى شريعة الإسلام، وبخصوص كلام أركون عن القرآن الكريم، فالملاحظ أنه في جميع ما كتب عنه ظل وفيا للتراث الاستشراقي، ولا نكاد نجد شيئا من مطاعن المستشرقين - قديما وحديثا - لم يتنبه له ويدافع عنه، طريقته في ذلك واحدة دائمة: هي التلبيس على تلك المطاعن، بادعاء الاستفادة من (المناهج المعرفية المعاصرة) في فهم القرآن، لكن هذه الاستفادة تؤدي دائما إلى تقرير وتزكية مختلف أراجيف المستشرقين⁽⁶⁰⁾."

(57) أركون محمد قضايا قرآنية في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم دار الطليعة بيروت 1998م ص54

(58) - أركون محمد قضايا قرآنية في نقد العقل الديني ص54

(59) - أركون محمد قضايا قرآنية في نقد العقل الديني ص54

(60) - ينظر هرماس عبد الرزاق بن إسماعيل مطاعن المستشرقين في ربانية القرآن، مرجع سابق، بحث محكم مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت مج14 ع38، 1420 هـ 1999م ص119-120

ويقول الأستاذ كيجل مصطفى: "وإذا أردنا أن نصنف مصادر فكر أركون فيمكننا أن نبدأ بالمدونة الاستشراقية لأن اتصال أركون بالفكر الغربي كان في بدايته الأولى عبر الاستشراق عندما كان طالبا جامعيا في الجزائر⁽⁶¹⁾".

وهكذا يتبين ويظهر جليا تأثر أركون بالمستشرقين بشكل عام وفي قراءته التاريخية للقرآن بشكل خاص، وهكذا كثير من الحداثيين العرب، وإن حاولوا التبرؤ من هذه التهمة، ولكن مراجعة أفكارهم ومصادرها تعود وتفضح خلفياتهم الفكرية، وإن حاول أركون أن يظهر بمظهر المعارض للمستشرقين، وأنه قد جاء بفكر الخلاص للأمة العربية من خلال تخليصها من الدين والتراث المنتهية صلاحيته بزعمه، ولكنه في الحقيقة ليس أكثر من ناعق ومجتز لما قاله المستشرقون ورؤاد الحداثة الغربية.

المطلب الثالث: نقد مفهوم القراءة التاريخية للقرآن الكريم

بعد أن بينت مفهوم التاريخية عند الحداثيين وعلى رأسهم محمد أركون وكيف شق المستشرقون لهم الطريق في هذا المفهوم من خلال النظر إلى النصوص بحسب أسباب نزولها وتاريخيتها، الأمر الذي دفعهم إلى القول بأن القرآن نزل مجارة للأحداث وتماشيا مع الواقع الذي كانت تعيشه البيئة الصحراوية حينها، وكأنه كلام من مصلح أو قائد آني جاء لبلد خاص وزمان محدد، فالباحث في هذا المطلب ينقد وينقض هذه القراءة الباطلة المسقطة على كلام الله تعالى، ويكفي أن أبين بعض النقاط من أجل الدلالة على بطلان هذا المفهوم بالنسبة للقرآن الكريم.

أولا: لقد جاء الترتيب للآيات والسور توقيفيا حتى لا تكون الآيات مرتبطة بحادثة خاصة أو بمكان أو زمان معين - كما يدعي أصحاب القراءة التاريخية- وإنما هي لكل زمان ومكان وقد قرر العلماء القاعدة الشرعية بخصوص آيات القرآن وهي (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب). ولذلك لم يعمل الرسول صلى الله عليه وسلم على ترتيبه زمنيا لأن الأمر هو أمر الله الذي أراد ان يكون القرآن خالدا خلود الدهر، ولذلك لم يرد عن الرسول صلى الله عليه وسلم شيء من هذا القبيل في ترتيب المصحف زمنيا، يقول القاضي أبو بكر الباقلاني "فأما المكي والمدني من القرآن فلا شبهة على عاقل في حفظ الصحابة والجمهور منهم إذا كانت حالهم وشأنهم في حفظ القرآن وإعظامه وقدره.. غير أنه لم يكن من النبي عليه السلام في ذلك قول ولا نص.. وإنما عدل - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك لأنه مما لم يؤمر فيه، ولم يجعل الله

(61) - الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون ص30

تعالى علم ذلك من فرائض الأمة، وإن وجب في بعضه على أهل العلم مع معرفة تاريخ الناسخ والمنسوخ،
ليُعرف الحكم الذي ضمنها، وقد يُعرف ذلك بغير نص الرسول بعينه وقوله هذا هو الأول والمكي وهذا هو
الآخر⁽⁶²⁾

ثانياً: لو كان الترتيب الزمني للآيات والسور مهما ومطلوباً في القرآن الكريم لكان الصحابة أولى الناس
بذلك ومن جاء بعدهم، ولا يقولن أحد إن المستشرقين قد جاؤوا بما لم يعرفه الأوائل، فمما لا ريب أن كثيراً
من الصحابة كانوا على علم كامل بالمكي والمدني.. وفي وسعنا أن نكون فكرة عن غزارة علم الصحابة في
هذه الموضوعات من خلال قول ابن مسعود: "والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله تعالى إلا وأنا
أعلم فيمن نزلت وأين نزلت"⁽⁶³⁾ ولكن ابن مسعود -مهما نصف من سعة علمه- ليس الرجل الوحيد الذي
أقسم هذا القسم منفرداً به من بين سائر الصحابة، فقد أقسم نحو من قسمه علي أيضاً، وقد كان بين
الصحابة بلا ريب من أتيج له أن يشهد ما شهد هذان الصحابيَّان الجليلان، وربما رأى بعضهم أكثر مما
رأياه⁽⁶⁴⁾.

ورغم هذه المعرفة عند العديد من الصحابة رضوان الله عليهم إلا ان ذلك ليس علماً ضرورياً لا يسعهم
جهله فيقول الباقلاني: "وكذلك الصحابة لما لم يعتقدوا أنّ من فرائض التابعين ومن بعدهم معرفة تفصيل
جميع المكي والمدني وأنه مما يسع الجهل به، لم تتوفّر الدواعي على إخبارهم به ومواصلة ذكره على
أسماعهم وأخذهم معرفته. وإذا كان ذلك كذلك ساغ أن يختلفوا في بعض القرآن هل هو مكي أو مدني، وأن
يُعملوا في القول بذلك ضرباً من الرأي والاجتهاد، وإن كان الاختلاف زائلاً عنهم في جُلّه وكثيره، وإذا كان
ذلك كذلك لم يلزم أيضاً أن يُنقل عن الصحابة نقلاً متواتراً ذكر المكي والمدني، ولم يجب أيضاً على

(62) - الباقلاني محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر المالكي (ت ٤٠٣هـ) الانتصار للقرآن تحقيق: د. محمد

القضاة دار الفتح - عمّان، دار ابن حزم - بيروت الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م ج 1 ص 247

(63) - ينظر مقاتل بن سليمان أبو الحسن بن بشير الأزدي البلخي (ت ١٥٠هـ) تفسير مقاتل بن سليمان عبد الله محمود شحاته دار

إحياء التراث - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٢٣ هـ ج 5 ص 11 وينظر السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت ٩١١هـ)

الإتقان في علوم القرآن المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤ م ج 1 ص 38 وقد

ذكر السيوطي أن الحديث أخرجه البخاري عن ابن مسعود وذكر في ذات المعنى عن معاذ غيره.

(64) - مباحث في علوم القرآن صبحي الصالح ص 178.

الصحابة..⁽⁶⁵⁾. فالصحابة هم اعلم الناس أن القرآن جاء خالدا صالحا لكل زمان ومكان غير مرتبط بحالة معينة أو بيئة خاصة.

ثالثا: من المفهوم ضمنا أن يكون التنزيل مراعىً لحال الناس ومستوى فهمهم ومعارفهم والقرآن الكريم جاء بالحكمة والموعظة الحسنة يخاطب العقول والقلوب فمن الطبيعي أن تختلف الآيات المكية عن الآيات المدنية ومن الطبيعي أن يكون الخطاب أول الدعوة مختلفا عن الخطاب بعد انتشارها واستقرارها، والخطاب لمشركي العرب مختلفا عن الخطاب لأهل الكتاب وهذا لا يعني ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان بذلك مزاجيا أو خاضعا لثقافات متغيرة أو كان يأتي بالآيات من عند نفسه مداها لمن يخاطبهم أو مجاريا لضغوطات الواقع، كما يدعي بلاشير حين يلمح إلى صدق قصة الغرائيق وسجود الرسول مع المشركين عند نزول آيات مزعومة في سورة النجم⁽⁶⁶⁾.

وهذه المراعاة لحال الناس في أسلوب الخطاب تعليم للأمة وللدعاة إلى الله حتى يخاطبوا الناس بما يعرفونه وقد قال تعالى: { ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة } (النحل/125) وَقَالَ عبد الله بن مسعود: " ما من رجل يحدث قوما بِحَدِيثٍ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ إِلَّا كَانَ فَتْنَةً لِبَعْضِهِمْ"⁽⁶⁷⁾ فمن الطبيعي أن يتحدث القرآن عما يعرفه العرب من البيئة التي يعيشون فيها، فالحديث عن الإبل هو ما يناسبهم، وليس الحديث عما سيكتشفه الناس ويخترعونه مع التقدم البشري والعلمي وإن كان القرآن قد لَمَّحَ إلى كثير منه وأخبر عن أمور يكتشفها العلم اليوم ولم تكن معروفة في ذلك الزمان.

والتغير في الأسلوب بين المكي والمدني أمر مطلوب فهو تغير في الخطاب من حيث تغير المخاطب، وليس تغير في مستوى البلاغة والجزالة والفصاحة وقد أوضح ذلك الدكتور فضل عباس في رده على المستشرقين فقال: " إن القرآن المكي كان يعالج موضوعات معينة هدفها تثبيت عقيدة الألوهية، وما يتبعها.. ولكن طبيعة الأحداث تحتم ان يكون للقرآن المدني هدف آخر، فالجماعة المسلمة لا بد لها من نظام شامل كي تحفظ نفسها من المنزلاقات.. ولكن اختلاف الموضوع قد ينتج عنه اختلاف الأسلوب من حيثية معينة،

(65) - الانتصار للقرآن ج 1 ص 248

(66) - رجي بلاشير القرآن ص 64

(67) - ينظر مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ) صحيح مسلم المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر:

مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة عام النشر: ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م ج 1 ص 11

اللهم إلا حيثية الجودة وحسن الصياغة، ولنتصور أستاذا يحاضر في أدب المسرح وأهداف الشعر أو في أسلوب القصة وآخر يتحدث في قضية من قضايا العلم كالتطب والكيمياء⁽⁶⁸⁾"

وأوضح مثال على ذلك مرحلة الجهاد في سبيل الله تعالى وقد تحدث عنها العديد من العلماء فأيات الجهاد لا ينسخ بعضها بعضا وإنما نزلت وفق المرحلة التي تمر بها الدعوة وتعلما للأمة أن تأخذ منها ما يوافق المرحلة التي تعيشها.

رابعاً: غالب القرآن ليس له سبب نزول، فإذا كان أصحاب القراءة التاريخية يعتمدون في نظريتهم على أسباب النزول، ويعدون الآيات قد جاءت تتعامل مع واقع تاريخي محدد وأحداث ووقائع كانت سببا في نزولها، فيربطون النص بالحالة التاريخية أيام نزولها وقد جاءت الآيات استجابة لتلك الحالة. فلا بد ان نقرر ردا لدعواهم هذه أن الغالب العام من القرآن الكريم ليس له سبب نزول، فالقرآن منه ما نزل ابتداء ومنه ما نزل بسبب فيقول الامام الجعبري: "نُزُولُ الْقُرْآنِ عَلَى قِسْمَيْنِ: قِسْمٌ نَزَلَ ابْتِدَاءً وَقِسْمٌ نَزَلَ عَقِبَ وَاقِعَةٍ أَوْ سُؤَالٍ"⁽⁶⁹⁾ وفي مناهل العرفان: "القرآن الكريم قسمان: قسم نزل من الله ابتداء غير مرتبط بسبب من الأسباب الخاصة إنما هو لمحض هداية الخلق إلى الحق. وهو كثير ظاهر لا يحتاج إلى بحث ولا بيان. وقسم نزل مرتبطا بسبب من الأسباب الخاصة"⁽⁷⁰⁾ وقد أحصى بعض الباحثين ما له سبب من الآيات وما نزل ابتداء فوجد أن الآيات التي ورد لها أسباب نزول عند التوسع لا تتجاوز سدس القرآن وعند التدقيق لا تتجاوز جزء من 12 جزء من القرآن الكريم⁽⁷¹⁾ وهذا يدل بشكل واضح وصريح أن أكثر القرآن قد نزل ابتداء وفي ذلك رد مفهم على الذين يزعمون نزول القرآن وفق أحداث ووقائع تاريخية. وزيادة على ما تقدم فينبه الباحث إلى أن كثيرا مما يذكر على انه سبب نزول للآية هو في الحقيقة بيان لما تتحدث الآية عنه أو جاءت من اجل تقريره وبيانه لا أن الآية نزلت بناء عليه أو بعد وقوعه كما يتوهم البعض من قولنا سبب نزول الآية كذا أو نزلت الآية في كذا، قال العسقلاني: "لا بد من ذكر كلام لابن تيمية في شرح هذا الاستعمال: "نزلت في كذا" يقول رحمه الله: "وقولهم: نزلت هذه الآية في كذا يراد به تارة أنه سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل في

(68) - قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، ص44

(69) - الإتيقان في علوم القرآن ج1 ص107

(70) - الرزقاني محمد عبد العظيم (ت 1367هـ) مناهل العرفان في علوم القرآن الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه الطبعة: الطبعة الثالثة ج1 ص106.

(71) - ينظر يوسف شريف الرشق دعوى تاريخية القرآن استدلالا بأسباب النزول بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن جامعة دمشق 1433هـ 2012م ص238

الآية، وإن لم يكن السبب، كما تقول: غني بهذه الآية كذا، والظاهر أن الزركشي أفاد هذا المعنى من ابن تيمية، ولكنه ضيقه حين قال: " قد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: " نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان السبب في نزولها(72)".

خامسا: من السور الطويلة ما نزل جملة واحدة وقد اشتملت على تنوع واضح في الخطاب والأسلوب والموضوعات، فهي لم تكن خاضعة لتغير زمني ولا مكاني أو بيئي فلا يمكن أن يقال عنها تاريخية، وبعض هذه السور ما كان يشتمل الأحكام كما يشتمل العقائد والوعظ والأخلاق، وأوضح مثال على ذلك سورة الأنعام فقد روى الطبراني عن ابن عمر قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " نَزَلَتْ عَلَيَّ سُورَةُ الْأَنْعَامِ جُمْلَةً وَاحِدَةً يُشَيِّعُهَا سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ لَهُمْ رَجُلٌ بِالتَّسْبِيحِ وَالتَّحْمِيدِ(73)".

سادسا: صلاحية القرآن وأحكامه وبقائه على عطاءه، وازدهار الأمة به ما يزيد على ألف عام فلم يقتصر نجاح وصلاح المجتمع الإسلامي على فترة نزول القرآن الكريم فحسب، بل ازدهرت الأمة وانتشر الإسلام على مدى العصور وتشكلت أعظم حضارة عبر التاريخ وكان القرآن هو دستورها ومرجعيتها في أحكامها وقوانينها المختلفة، فصلاحية القرآن ثابتة عبر التاريخ وباقية أبد الدهر، ويقر بذلك كل منصف ولا ينكره إلا جاحد مكابر.

الخاتمة

بعد هذه الدراسة الخاصة في فكر محمد أركون أحد أقطاب الحداثيين العرب، وفي قراءته التاريخية للقرآن الكريم، وعلاقتها بالفكر الاستشراقي، فإنني أستطيع أن أقرر أهم النتائج من هذا البحث على النحو الآتي:

* لقد كان لنشأة أركون في ظل الاستعمار الفرنسي وتعليمه في المدارس الفرنسية، ثم انتقاله إلى باريس وتشربه للحداثة الغربية، وتتلّمذه على كبار المستشرقين، كل ذلك كان له أثر بالغ في فكره وتوجهه الحداثي، ومشروعه النابذ للتراث نبذا عاما شاملا بما في ذلك القرآن الكريم والسنة والمطهرة.

(72) - ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) العجائب في بيان الأسباب المحقق: عبد الحكيم محمد الأنييس دار ابن الجوزي ج1 ص106

(73) - الطبراني سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (ت ٣٦٠هـ) الروض الداني (المعجم الصغير) محمد شكور محمود الحاج أمير المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ج1 ص145 ح220

* كانت بداية ظهور مصطلح التاريخية في الغرب في القرن التاسع عشر مع الانفتاح المادي والثورة العلمية والاجتماعية، ويعني في مجمله أن الإنسان هو صانع الأحداث ولا علاقة للميتافيزيقا بذلك، ولكل زمان تاريخيته ونظامه وقانونه الخاص.

* أخطر ما في مفهوم القراءة التاريخية للقرآن عند أركون والحداثيين عامة أنّ القرآن هو نص وتعاليم وتشريعات جاءت إفرزا للواقع التاريخي، وانتهت صلاحيتها مع مضي ذلك الزمن.

* لقد كان المستشرقون أول من بدأ الدراسة التاريخية للقرآن، وتعاملوا معه على أنه نصوص بشرية خضعت لأمزجة مختلفة وثقافات متغيرة. وعوّلوا كثيرا على قواعد المنهج التاريخي وإجراءاته وتطبيق مناهجهم الغربية في قراءة النصوص الأدبية والدينية معا.

* لقد أوضحت أن القراءة التاريخية للقرآن وقصر أحكامه على فترة نزوله، وتخصيص آياته أنها جاءت لأسباب محددة ووقائع معينة، كل ذلك يتهاوى عند النظر الموضوعي في ترتيب الآيات والسور وفي أسباب النزول، وأسلوب القرآن الكريم في نشر الرسالة وتبليغ الأحكام، وأثره البالغ في تحقيق عزة الأمة وكرامتها عبر العصور.

* محمد أركون من أكثر من نادى بالقراءة التاريخية للقرآن الكريم، وأرادها أن تحل محلّ القراءة التبجيليّة لهذا التراث، وهو يفعل ذلك بكل جرأة وتحدي لقدسية النص القرآني وتعالیه كما يقول.

* يشكك أركون من خلال قراءته التاريخية بصحة القرآن الموجود بين أيدينا ويفرق بين القرآن الشفهي الذي يعدّه قد ذهب مع ذهاب عصر نزوله وبين المدوّن المكتوب بين أيدينا.

* كثيرا ما يهاجم أركون علماء المسلمين الذين يرفضون قراءته التاريخية، ويصفهم بالانغلاق والجمود والأرثودكسية، وغير ذلك من الأوصاف.

* يستعمل أركون الكثير من المصطلحات الغربية والغريبة، وكثيرا ما يتلاعب بالألفاظ ولا يمحص الروايات، بل يسوق أحيانا الضعيف، بل والمكذوب منها من أجل إثبات مواقفه والتدليل على ادعاءاته.

* لقد ثبت بالدليل القاطع علاقة أركون بالمستشرقين واعتماده على كتبهم واستعمال العديد من مناهجهم في البحث والدراسة.

* لقد أوضحت أن أركون عندما كان يهاجم المستشرقين، كان يفعل ذلك لكونهم لا يخوضون خوضاً عميقاً في مهاجمة الإسلام فهو يريد لهم أكثر جرأة على نقد الإسلام ونصوصه ومقدساته.

* لقد وافق أركون المستشرقين في الكثير من القضايا، بل وأخذ منهم الكثير من الأفكار، بل يعترف بمديونيته لهم في الكثير من طروحاته وخاصة القراءة التاريخية.

المصادر والمراجع

- 1- مقاتل بن سليمان أبو الحسن بن بشير الأزدي البلخي (ت ١٥٠هـ) تفسير مقاتل بن سليمان عبد الله محمود شحاته دار إحياء التراث - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٢٣ هـ.
- 2- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ) صحيح مسلم المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة عام النشر: ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.
- 3- الطبري أبو جعفر، محمد بن جرير (٢٢٤ - ٣١٠هـ) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التريية والتراث - مكة المكرمة.
- 4- الطبري أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، (ت ٣١٠هـ) تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري دار التراث - بيروت الطبعة: الثانية - ١٣٨٧ هـ.
- 5- الطبراني سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (ت ٣٦٠هـ) الروض الداني (المعجم الصغير) محمد شكور محمود الحاج أمير المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ - ١٩٨٥.
- 6- ابن فارس أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) معجم مقاييس اللغة عبد السلام محمد هارون دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- 7- الباقلاني محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر المالكي (ت ٤٠٣هـ) الانتصار للقرآن تحقيق: د. محمد عصام القضاة دار الفتح - عمّان، دار ابن حزم - بيروت الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- 8- ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ) لسان العرب الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.
- 9- السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت ٩١١هـ) الإتيان في علوم القرآن المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤ م.
- 10- ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) العجائب في بيان الأسباب المحقق: عبد الحكيم محمد الأنيس دار ابن الجوزي.
- 11- الرزقاني محمد عبد العظيم (ت ١٣٦٧هـ) مناهل العرفان في علوم القرآن الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه الطبعة: الطبعة الثالثة.
- 12- إبراهيم بن عمر السكران التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات دار الحضارة للنشر والتوزيع الطبعة الإللى 1435 هـ.
- 13- أبو زيد نصر حامد، النص السلطة الحقيقة، المركز الثقافي العربي الطبعة الأولى 1995 م.
- 14- أبو سفيان مصطفى باحو السلأوي المغربي العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
- 15- أبو التراب سيد بن حسين بن عبد الله العفاني وَ مُحَمَّدَاهُ {إِنَّ شَانِيكَ هُوَ الْأَبْتَرُ} الناشر: دار العفاني، مصر الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- 16- أركون محمد الإسلام التاريخية والتقدم مجلة الأصالة الجزائر وزارة الشؤون الدينية ع 49 أكتوبر 1977 م.

- 17- أركون محمد تاريخية الفكر العربي الإسلامي ترجمة هشام صالح، مركز الإنماء القومي الطبعة الثانية 1996م.
- 18- أركون محمد الفكر الإسلامي قراءة علمية مركز الإنماء العربي الطبعة الثانية 1996م.
- 19- أركون محمد قضايا قرآنية في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم دار الطليعة بيروت 1998م.
- 20- أركون محمد قضايا قرآنية في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم دار الطليعة بيروت 1998م.
- 21- أركون محمد الفكر الأصولي واستحالة التأصيل دار الساقى الطبعة الأولى 1999م
- 22- أركون محمد القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني دار الطليعة بيروت الطبعة الثانية 2005م.
- 23- أركون محمد نحو نقد العقل الإسلامي دار الطليعة للطباعة والنشر 2009
- 24- أركون محمد الفكر الإسلامي نقد واجتهاد دار الساقى الطبعة السادسة 2012
- 25- الشربيني عماد السيد محمد إسماعيل رد شبهات حول عصمة النبي صلى الله عليه وسلم في ضوء السنة النبوية الشريفة تاريخ النشر بالشاملة: ٨ ذو الحجة ١٤٣١هـ.
- 26- بدوخة مسعود، القراءات المعاصرة للقرآن لكريم بين المنظور الاستشراقي والمنظور الحدائى. بحث في مجلة بونة للبحوث والدراسات.
- 27- بوعود أحمد الظاهرة القرآنية عند محمد أركون تحليل ونقد، شباب النادي الشبابي الكتاب الثامن والعشرون 2010م.
- 28- جميل صليبيبا المعجم الفلسفي دار الكتاب اللبناني بيروت 1982م.
- 29- رضوان السيد، جوانب من الدراسات الإسلامية الحديثة الطبعة الأولى 2000م.
- 30- ريجي بلاشير القرآن نزوله تدوينه وترجمته وتأثيره، نقله إلى العربية رضا سعادة دار الكتاب اللبناني.
- 31- زقروق محمود حمدي الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المنار، الطبعة الثانية 1409هـ 1989م.

- 32- د. سعيد بن ناصر الغامدي الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها «دراسة نقدية شرعية» دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- 33- صبحي الصالح مباحث في علوم القرآن دار العلم للملايين الطبعة الرابعة والعشرون كانون الثاني/يناير ٢٠٠٠ م.
- 34- عباس أبو السعود، أزهير الفصحى في دقائق اللغة، دار المعارف، مصر 1970.
- 35- عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، الطبعة: الخامسة عشرة.
- 36- عبد الله العروي مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي الطبعة الرابعة 2005م.
- 37- علي حرب نقد النص المركز الثقافي العربي الطبعة الرابعة.
- 38- د. عمارة محمد النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- 39- الدكتور فضل حسن عباس قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، دار البشير للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1410 هـ -1989م.
- 40- كichel مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، دار الأمان الرباط الطبعة الأولى 1432 هـ 2011م.
- 41- د. مصطفى الحسن، الدين والنص والحقيقة قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت، الطبعة الأولى 2012م.
- 42- هرماس عبد الرزاق بن إسماعيل مطاعن المستشرقين في ربانية القرآن، مرجع سابق، بحث محكم مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت.
- 43- يوسف شريف الرشق دعوى تاريخية القرآن استدلالاً بأسباب النزول بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن جامعة دمشق 1433 هـ 2012م.
- 44- مجموعة من المؤلفين أركون محمد دراسة النظريات ونقدها، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية الطبعة الأولى 1441 هـ 2019م.